AUTHOR:
JUVALTA, ERMINIO

TITLE: IL METODO DELL'ECONOMIA ....

PLACE: BIZZONI

DATE: 1907

Master Negative #

91-80442-9

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

170
Z1
v.2

Juvalta, Erminio
Il metodo dell'economia pura nell'etica. Pavia, Bizzoni, 1907.
27 p. 24 cm in 26½ cm.
At head of title: E. Juvalta.
Estratto dalla Rivista filosofica, novembre-dicembre 1907.
Volume of pamphlets

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35m REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 2/13/92 INITIALS 29
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

3d. 170

No. 10

E. JUVALTA

Il Metodo dell' Economia Pura
NELL' ETICA

PAVIA
PREMIATO STABILIMENTO TIPOGRAFICO SUCC. BIZZONI
Corso Vittorio Emanuele — Telefono 92
1907.

DELLO STESSO AUTORE

Prolegomeni a una Morale distinta dalla Metafisica

Pavia — **SUCCESSORI BIZZONI** — L. 1. 50

Su la Possibilità e i Limiti della Morale come Scienza

I. — La Dottrina delle due Etiche di H. Spencer e la Morale come Scienza.

II. — Per una Scienza Normativa Morale.

III. — Il Fondamento Intrinseco del Diritto secondo il Vanni.

Un Volume in 8° - L. 3, 50

Torino - **FRATELLI BOCCA** — Torino

— 1907 —

with the Author's
compliments

E. Juvalta

Il Metodo dell' Economia Pura
NELL' ETICA

PAVIA
PREMIATO STABILIMENTO TIPOGRAFICO SUCC. BIZZONI
Corso Vittorio Emanuele — Telefono 92
1907.

IL METODO DELL' ECONOMIA PURA NELL' ETICA [1]

hypotheses fingo.

I.

L' Economia Pura assume, come è noto, l' ipotesi che *gli uomini nel produrre, consumare, distribuirsi e far circolare la ricchezza siano mossi esclusivamente dal desiderio di conseguire la maggior possibile soddisfazione dei loro bisogni mediante il minore possibile sacrifizio individuale.* Alla costruzione deduttiva, che se ne ricava, dei teoremi economici, ossia delle leggi della condotta dell' *homo oeconomicus,* è indifferente la questione se il postulato edonistico esprima veramente una condizione di fatto; ossia se l' ipotesi — da cui si deduce ogni verità economica — coincida o diverga ed in quale misura dai motivi che effettivamente determinano le azioni umane (2); come è indifferente qualsiasi valutazione che e del postulato assunto, e della condotta dell' *uomo economico*, e degli effetti di questa condotta, si possa fare da un punto di vista morale.

In effetto il giudizio sul valore di giustizia o di bontà del motivo economico e delle leggi che ne discendono, variò,

(1) Fa parte degli Atti del Congresso Filosofico di Parma, al quale doveva essere presentato col titolo più generale: « *Condizioni e limiti di una trattazione scientifica dell' Etica* ».

(2) Cfr. PANTALEONI. — Principii di Economia Pura. — Capo I e II.

come tutti sanno, da un illimitato ottimismo al pessimismo più radicale; e il giudizio sulla corrispondenza dell'ipotesi colla realtà varia del pari, da quelli che riconoscono nel motivo assunto l'unico motivo di tutta quanta l'attività umana, a quelli che lo considerano come nno dei fattori, non l'unico, nel campo stesso dell'economia; i quali, appunto perchè l'economia così intesa studia soltanto l'azione di un fattore, isolato per astrazione dal complesso degli altri la cui efficacia si esercita in realtà simultaneamente, non riconoscono alle sue leggi che un valore ipotetico, correlativo al carattere ipotetico dell'uomo economico e delio Stato economico.

Ma qualunqne sia così l'uno come l'altro giudizio, il carattere scientifico della costruzione deduttiva rimane incontestabile. Nella misura che la corrispondenza colla realtà psicologica è inadeguata, si dovrà riconoscere l'arbitrarietà del postulato, e della costruzione che ne dipende, in quanto pretenda di porsi come scienza della realtà; e a seconda che si ammette o si nega che il postulato abbia valore morale, si ammetterà o si negherà valore morale alla disciplina precettiva che se ne volesse ricavare. Ma in ogni caso restano incontestati questi due punti: 1.° che la ricerca intorno alla corrispondenza colla realtà psicologica e storica del motivo economico e delle condizioni nelle quali si suppone che agisca, è diversa e distinta dalla costruzione deduttiva dei teoremi economici; la quale è valida, *nei limiti dell'ipotesi,* sempre, qualunque sia il grado di questa corrispondenza. 2.° Che qualsiasi indagine valutativa del postulato, e delle leggi, e degli effetti sia prossimi sia remoti che ne derivano o ne deriverebbero, è parimenti distinta, ed estranea alla costruzione scientifica

come tale; la quale rimane la medesima tanto se il motivo economico è considerato come morale quanto se è tenuto come immorale, o amorale, e quali che siano le ragioni di questa valutazioue.

***

Supponiamo ora che il postulato edonistico sia riconosciuto universalmente e accettato come postulato morale. È chiaro che la disciplina precettiva derivata o derivabile dall'economia pura avrebbe valore e carattere di precettistica morale; sia che il valore morale del motivo economico fosse accettato per sè come un dato primo e immediato, sia che venisse derivato, ossia giustificato alla sua volta, da un fine o da una esigenza ulteriore; e qualunque fosse questa ulteriore giustificazione.

È opportuno su questo punto un breve chiarimento.

Nella supposizione ora fatta che il valore morale del motivo economico sia universalmente riconosciuto, non è in alcun modo implicita l'affermazione che sia riconosciuto da tutti per la medesima, o per le medesime ragioni. Si potrebbe ammettere che esso si fondi per alcuni sulla legittimità, senz'altro ammessa, dell'« egoismo individuale » o dell'« egoismo di specie » come regola di condotta; da altri sul carattere attribuito alle leggi economiche di leggi naturali e necessarie e non modificabili dalla volontà dell'uomo; da altri sopra una interpretazione ottimistica delle leggi stesse o degli effetti o risultati che l'osservanza piena ed universale di esse produce o tende a produrre. E si potrebbe del pari ammettere che l'ordine di relazioni conforme al principio economico sia considerato come provvidenziale o divino e si riversi su di esso il prestigio e l'autorità di sentimenti e di credenze religiose o metafisiche.

Anzi si può affermare a priori che questa ulteriore giustificazione o valutazione, dato che si faccia, sarà diversa per le diverse coscienze a seconda delle opinioni religiose o filosofiche diverse sulla natura e sul fondamento della moralità.

E tuttavia il valore morale della massima conforme al motivo economico e delle norme che ne derivano potrebbe, nella disciplina precettiva supposta, essere legittimamente assunto come un dato di fatto e trovare in questo la sua giustificazione immediata, astrazion fatta dalla diversità delle ulteriori valutazioni.

E in questo caso si avvererebbero le seguenti condizioni:

1.° Rimane fuori di discussione il *carattere scientifico* della costruzione e della disciplina precettiva che se ne ricava, il quale è dato dalla validità logica delle conclusioni, cioè dal rigore col quale sono dedotte dal postulato.

2.° Rimane del pari fuori di discussione la *effettiva validità morale del postulato* il quale è, per ipotesi, riconosciuto universalmente conforme all'esigenza morale.

3.° Questa validità morale del postulato (e del sistema di norme che ne dipende) sussiste così se il detto riconoscimento sia concepito indipendente, come se sia concepito dipendente da un'ulteriore motivazione, e in questo caso, qualunque sia il fondamento ultimo di questa valutazione ulteriore.

E resterebbe perciò distinto dal campo della costruzione deduttiva il campo delle indagini intorno alla natura e al fondamento dell'esigenza morale, e intorno alle condizioni soggettive della sua validità e della sua efficacia: ossia il campo della ricerca propriamente filosofica o metafisica e

quello della ricerca propriamente psicologica e, nelle sue applicazioni, pedagogica.

Ma, pur avverandosi queste condizioni, anzi appunto per il loro avverarsi, la costruzione scientifica in discorso non potrebbe tuttavia sfuggire alle due limitazioni seguenti: *a)* Non potrebbe dirsi *la scienza della condotta morale*, ma la scienza della condotta richiesta *da un certo motivo morale* (quello di cui si è postulata come un dato di fatto la conformità all'esigenza morale). Perchè rimarrebbe sempre da risolvere la questione; se quel motivo esaurisca tutto il contenuto dell'esigenza morale, o questa non comprenda altri motivi irreducibili a quello; e quindi se le norme contemplino tutta la condotta morale nella sua estensione e nella sua complessità o ne contemplino solo una parte od un aspetto.

b) Essa non esprimerebbe le norme di una condotta attuabile *sic et simpliciter* in una forma reale storicamente data di società; ma di una condotta la cui piena attuazione non è possibile se non nelle condizioni astrattamente supposte; cioè la condotta dell'uomo morale ipotetico in una società morale ipotetica.

II.

Ora il concetto che ho sostenuto e sostengo intorno alla possibilità, al carattere e ai limiti della morale come scienza (1) coincide, nei suoi lineamenti formali, con quello che risulta dall'ipotesi qui sopra abbozzata. Io penso che sia

(1) Mi permetto di riferirmi qui e nel seguito di questo articolo ad altri scritti precedenti: *Prolegomeni a una Morale distinta dalla Metafisica*. Pavia. Bizzoni, 1901; e *Su la possibilità e i limiti della morale come Scienza*. Torino. Bocca, 1907.

essenziale così all'esigenza pratica come all'esigenza teorica di una trattazione morale, il costituirsi di una scienza Etica, nella forma e con un procedimento analoghi a quelli dell'economia pura (1); e colla piena consapevolezza che la validità normativa e la applicabilità della disciplina precettiva che se ne ricavi sono possibili alle condizioni e dentro i limiti che si sono or ora accennati.

Ma una costruzione etica analoga a quella dell'economia pura presenta una difficoltà preliminare, che non si è superata, ma soltanto lasciata in disparte, supponendo, come si è fatto artificiosamente, riconosciuto valore morale al motivo economico.

(1) Se qualche critico osservasse che è fuor di proposito voler trasportare nell'Etica un metodo e un procedimento che nell'economia stessa è « oramai superato », o almeno è ripudiato, dalla scuola storica in nome della realtà, e dalle varie tendenze moralistiche in nome delle esigenze etiche, potrei accontentarmi di rispondere che dell'obbiezione si dovrà tener conto quando i moralisti avranno fatto nel fondare una trattazione scientifica dell'Etica tanto cammino, quanto ne fece nel campo dell'economia la Scuola Classica; e che a mettere in canzone le ipotesi e le « Robinsonate » degli economisti si cominciò *dopo* che le ipotesi avevano già reso i più importanti servigi e *perchè* si era preteso di scambiare senz'altro le astrazioni con la realtà. Ma si può anche aggiungere che il metodo e il procedimento della scuola deduttiva, accompagnati da una chiara coscienza delle condizioni e dei limiti della validità delle loro conclusioni, sono più vivi che mai nei cultori nè pochi nè oscuri dell'economia pura; e che la scuola storica, se ha il merito di cercare e mettere in evidenza la mutabilità e la relatività delle categorie e delle pretese leggi economiche, si muove pur sempre entro i quadri posti dalla Scuola deduttiva (cfr. Gide, Principes d'Ec. Pol. Not. Gen. V) e ne presuppone le leggi determinandone le deviazioni e le limitazioni nelle diverse forme storiche.

Le scuole moralistiche poi, in quanto si rivolgono a criticare e correggere i concetti e i precetti dell'economia classica non ne negano il *valore scientifico* nei limiti dell'ipotesi, ma ne negano il preteso *valore morale;* negano cioè il carattere di giustizia e di inviolabilità attribuito arbitrariamente alle leggi economiche. Ed è facile avvertire che gli economisti di queste scuole (con qualunque nome si chiamino) in realtà sono *moralisti* che cercano di

La difficoltà riguarda la scelta e la determinazione del postulato; il quale deve soddisfare a due condizioni: l'una comune all'etica e all'economia, l'altra esclusiva dell'etica. La condizione comune è l'applicabilità universale del postulato come principio informatore di tutta la condotta; la condizione propria dell'etica è che il motivo, di cui si postula questa universale e incontrastata efficacia, abbia valore morale.

Ora, vi è un motivo, del quale si possa legittimamente presumere che sia riconosciuto universalmente il valore morale, e del quale sia insieme possibile l'applicazione universale e simultanea a tutta quanta la condotta individuale e collettiva?

A questa domanda ho già cercato altrove di trovare una risposta; esaminando prima in che consista l'esigenza caratteristica di una norma morale; e poi se vi sia e quale

volgere a uno scopo pratico (nella scelta del quale sono guidati da un criterio etico) delle conoscenze fornite dalle dottrine e dalle indagini economiche; e la forma-limite di questa tendenza é una *intera ricostruzione su basi etiche dei rapporti eeonomici.* Fanno dunque quello che da un pezzo avrebbero dovuto fare i moralisti; cioè sentono la necessità di considerare l'esigenza etica estesa alla stessa struttura, non soltanto politica, ma anche economica della società.

Ma ciò che più importa di osservare a questo proposito é che una critica radicale — da un punto di vista etico — della realtà dei rapporti economici porterebbe, a guardar bene, a rimproverare all'economia pura non un eccesso ma un difetto di astrazionc. E il difetto di astrazione si rivela in ciò: che mentre l'economia pura si propone di studiare l'azione isolata del motivo economico, e perciò suppone ridotta l'azione dello Stato alla tutela dell'uguale libertà per tutti, assume nello stesso tempo — come condizioni di uguale libertà — certe condlzioni (p. es. la proprietà fondiaria, il capitalismo e il salariato) che limitano o alterano l'universalitá o l'efficacia del motivo. Cioè o considera, per questo rispetto arbitrariamente, come categorie *necessarie* delle categorie *storiche*, o considera, pure arbitrariamente, come *conformi* all'ipotesi delle condizioni *disformi*.

possa essere il fine che abbia il carattere di universale e preminente desiderabilità richiesto a giustificare il valore normativo del motivo corrispondente. La conclusione di questa analisi era la seguente:

— La desiderabilità di un ordine di effetti, che si assuma come fine non viene tanto dalla desiderabilità che gli si riconosca come bene, cioè come oggetto diretto e immediato di godimento, quanto dalla desiderabilità degli effetti, dei quali esso apparisca la condizione necessaria. E perciò, mentre è vano andar cercando quale sia il fine ultimo, il quale non si trova mai, o si risolve in una pura espressione verbale, il fine che può valere come supremo si deve cercare non nell' uno o nell' altro dei fini a cui si riconosca valore per sè, ma in un ordine di effetti, in un sistema di condizioni, dato che sia assegnabile, nel quale si possa riconoscere questo carattere appunto di condizione necessaria non di alcuni, ma di tutti quei beni, ai quali si attribuisce valore per sè. E quindi il fine che può avere universalmente una desiderabilità superiore a ogni altro, non può consistere se non in un ordine generale e, si potrebbe dire, preliminare di condizioni, la cui attuazione apparisca necessaria perchè sia possibile universalmente la ricerca ulteriore di quei beni. Non può essere cioè supremo nel senso di una gerarchia, della quale segni il culmine, nè nel senso di una grandezza o quantità, di cui sia il massimo, ma nel senso della *precedenza* necessaria o della indispensabilità; per la quale venga a raccogliersi su di esso come in un unico foco la luce e il calore di desiderabilità che irraggia dai fini ai quali apre universalmente la via.

E perciò, ammesso che qualsivoglia fine *umano* abbia, come ha in realtà, per condizione la convivenza e la cooperazione sociale, il fine che può avere questo valore di precedenza necessaria sugli altri deve essere di necessità il raggiungimento o il mantenimento di certe condizioni di convivenza e di cooperazione sociale, cioè di una qualche forma di società. Ma perchè ad una forma di società possa essere riconosciuto questo carattere universalmente, occorre che le condizioni della sua esistenza abbiano per tutti un valore potenzialmente uguale; ossia che nessuno dei fini dei quali quella forma di cooperazione pone la possibilità e dai quali attinge il suo valore, sia, per dato e fatto delle esigenze di essa forma, precluso o impedito a nessuno dei componenti la società. O in altri termini che tutti i *socii* trovino nelle condizioni di esistenza della società la medesima o equivalente *possibilità esteriore* di rivolgere la loro attività alla ricerca di qualsivoglia dei fini, dei quali la convivenza e cooperazione sociale è condizione — (*Su la possibilità* ecc. I. Cap. VII, 8).

Ora se si riconosce come esigenza della giustizia, questa esigenza alla quale deve soddisfare una forma sociale perchè abbia universalmente valore di fine prossimamente supremo, determinare questo fine equivale a determinare un tipo di società nel quale siano attuate le condizioni richieste della giustizia così intesa, ossia un tipo ideale - conforme a questa esigenza - di *homo iustus e di societas iusta*. E ciò equivale a cercare quale sistema di relazioni risulterebbe effettuato *nell' ipotesi che gli uomini, sia come collettività sia individualmente, ossia in qualunque forma di azione o di influenza che si eserciti così dalla società come da ciascuno dei singoli, subordinassero universalmente e costantemente qualsiasi altro motivo o desiderio al desiderio della giustizia.*

E se supponiamo che con un procedimento analogo a

quello tenuto dall'economia pura (1) il sistema di relazioni che si avvererebbe nell'ipotesi, fosse già determinato, noi avremmo una *Scienza pura della Giustizia*, una « *Diceologia* » *pura*, alla quale sarebbero totalmente applicabili le considerazioni fatte sopra (v. pag. 6-7) circa i caratteri e le limitazioni che presenta una costruzione siffatta.

III.

Posto, adunque, che fosse costruita questa Scienza pura della giustizia, si potrebbero muovere ad essa, fondandole sulle limitazioni notate, tre obbiezioni capitali: di essere una costruzione *arbitraria*, *oziosa*, e, in ogni caso, *monca*.

Di queste obbiezioni occorre chiarire la portata.

1. — L'arbitrarietà della costruzione supposta può essere intesa in due sensi: nel senso che la validità delle norme che se ne ricavano è *relativa* alla validità del postulato, il cui valore è bensì assunto come un dato di fatto, ma senza una ragione perentoria che obblighi ad accettarlo; oppure nel senso che è *difforme dalla realtà* e insussistente l'ipotesi di una condotta subordinata universalmente e costantemente all'esigenza della giustizia.

a) Se si intende l'arbitrarietà nel primo senso, qualunque dottrina etica è arbitraria; perchè il valore del postulato fondamentale (ossia del motivo, o del fine, o del

(1) L'economia dà al postulato edonistico un contenuto materiale determinato considerando come « soddisfazioni » le soddisfazioni di *certi* bisogni, e come « sacrifici » *certe* privazioni e *certe* pene; mentre al postulato della giustizia il contenuto materiale, al quale se ne deve fare l'applicazione, è dato da tutte le specie d'attività o da tutte le categorie di fini (esclusi soltanto quelli la cui ricerca o proseguimento importano la negazione del principio regolatore supposto) che in una società data sono possibili.

criterio di valutazione) quale si sia, è sempre ammesso o *assunto*, ossia si *suppone* o si ammette che sia riconosciuto come tale; e nessuna dottrina etica può compiere il miracolo di obbligare ad accettarlo. Perchè, la ragione perentoria – se è una *ragione*, – non può consistere che nel ricondurre il valore del postulato a quello di un altro fine o di un'altra esigenza ulteriore, della quale si ammette o si suppone ancora che la validità sia riconosciuta. E se si dice che è proprio del fine o dell'esigenza morale il presentarsi alla coscienza come un valore che non si può disconoscere, si ammette che questo carattere è già dato nel fatto stesso che l'esigenza è riconosciuta come morale; anzi che il motivo vale assolutamente, appunto perchè vale come morale; il che vuol dire che impone il proprio valore solamente in quanto la coscienza lo accetta, e che è sempre in ultima analisi il valore *morale* dell'esigenza che è preso come un dato primo o come un postulato. Se si intende dunque in questo senso, qualsivoglia dottrina etica è, perchè etica, arbitraria.

Se poi si pone come caratteristica del valore morale la possibile validità universale della *massima* corrispondente, nessuna esigenza è più radicalmente universale di quella che esprime la condizione stessa di questa possibilità.

b) Che all'esigenza assunta sia o no riconosciuto *in effetto* valore morale, ossia che il postulato corrisponda o non corrisponda e più o meno adeguatamente a un dato della realtà psicologica rivelato dall'analisi della coscienza morale, è una questione diversa. E se l'arbitrarietà s'intende in questo secondo senso, come difetto totale o parziale di questa corrispondenza, essa consiste, nel caso nostro, non nel considerare come morale l'esigenza della giustizia, ma nell'assumere questo motivo come *il motivo* morale,

mentre la realtà empirica ne presenta anche altri; e nel considerarlo isolato da questi, mentre nella realtà sono più o meno strettamente connessi e cooperanti o contrastanti con quello.

Non ho nessuna difficoltà a riconoscere che la costruzione supposta è, anche per questo rispetto, arbitraria; al modo stesso che è sempre più o meno arbitrario qualunque sistema di deduzioni ricavate da un' ipotesi. Ma un' arbitrarietà di questo genere non implica nessuna fallacia finchè non si pretende che essa esprima la realtà del mondo morale dato; e la costruzione si dà per quel che è, cioè per una scienza che sarebbe la « vera scienza » della morale com' è, se le condizioni dell' ipotesi rispecchiassero la realtà — Intendo quel che si può dire: — Perchè supporre che il motivo egemonico sia la giustizia, e non un altro, poniamo il motivo altruistico? O, meglio, perchè non assumere come motivi morali, o rispondenti all'esigenza morale, tntti i motivi che la realtà psicologica rivela valere in effetto come tali? La risposta all'una e all'altra domanda non è difficile.

L'assumere come rispondenti all'esigenza morale i criteri molteplici che si rivelano nelle norme empiricamente date come morali costringerebbe in ultimo ad assumere l'esigenza stessa morale come in sè contraddittoria e a costruire non una scienza, ma una veste da Arlecchino. Perchè la morale empiricamente data rivela criteri non di rado opposti, e del medesimo criterio le applicazioni più artificiose e variabili (1). Ora, che l'esigenza morale possa

(1) Tralasciando pure di insistere, come ho già osservato altrove, perchè è cosa troppo nota, sull'antitesi fondamentale esistente tra le norme di condotta che valgono come morali rispettivamente nelle condizioni di pace e di guerra, e sui contrasti, tragici talvolta, tra i « doveri » famigliari e i « do-

comportare criteri diversi e anche opposti di valutazione senza cessare di essere morale, si potrà anche ammettere (purchè si sia disposti ad accettarne le conseguenze); ma che si possa, assumendo criteri contraddittorii, costruire una dottrina coerente, non si può sostenere.

Bisogna dunque scegliere; e la scelta del motivo della giustizia, se è arbitraria *in quanto è scelta* di uno fra più, non è arbitraria in *quanto manchino* le ragioni della scelta. Poichè è facile rilevare che il motivo della giustizia è il solo al quale si possa supporre che *risponda in effetto* universalmente e costantemente tutta la condotta *senza che l' osservanza da parte degli uni richieda o presupponga l' inosservanza da parte degli altri*. L' altruismo, come fu già notato, non potrebbe essere osservato universalmente, se non a patto che fosse subordinato alla sua volta a una norma di giustizia. Infatti, affinchè sia possibile l' abnegazione e la rinuncia incondizionata di sè agli altri,

veri » sociali, bisogna osservare che le norme date e accettate come morali possono contemplare e contemplano realmente, almeno in parte, delle relazioni, direi, *derivate*, le qnali esistono e sono possibili in grazia di relazioni *primarie* e fondamentali, che le norme non contemplano e che sono la negazione del criterio applicato in quelle norme. Mi sia lecito spiegarmi con un esempio ipotetico assai semplice. Se si suppone che un uomo sia saltato sulle spalle di un altro e si faccia portare da lui, v' è luogo a cercare quale sia la posizione migliore per il portante e per il portato; sia quella, poniamo, la quale concilia la minima fatica del primo col minimo disagio del secondo. Il criterio seguito qui è un criterio di equità; si riconosce cioè che non sarebbe o giusto, o buono o utile per nessuno dei due, il pretendere tutte le comodità per sè senza tenere in conto le comodità dell' altro. Ma se questo criterio (seguito nello stabilire la condotta migliore, *data quella condizione diversa* dei due) fosse applicato a determinare la relazione tra i due, *prima* che siano divenuti rispettivamente portatore e portato, questa condizione sparirebbe, e ciascuno camminerebbe colle proprie gambe. Ossia la norma morale regola nel caso snpposto un rapporto che non esisterebbe, o sarebbe al tutto diverso, se essa fosse applicata al sorgere di quel rapporto.

bisogna che gli uni si sacrifichino e gli altri o qualche altro accettino il sacrifizio; cioè bisogna che gli uni osservino la massima dell'altruismo, e gli altri o qualche altro quella dell' egoismo. Se poi si ammette che nessuno debba poter sacrificarsi più di un altro qualsiasi (lasciando di osservare che in tal caso praticamente i sacrifici si eliderebbero) bisogna che la condottta altruistica di ciascuno non impedisca una pari condotta altruistica degli altri; cioè bisogna che l' attività altruistica alla sua volta sia governata da nna norma di giustizia.

Ciò viene a dire che la famosa formula Kantiana, se si considera nella possibilità della sua applicazione simultanea per tutti a tutta la *condotta esterna* non è suscettiva d'altra interpretazione che di massima universale di giustizia nel senso sopra chiarito (1).

(1) In un *Saggio* originale e suggestivo, che vale bene più di qualche grosso volume inconcludente, Mario Calderoni illustrò recentemente una concezione economica della morale (che non tocca in nulla, benchè a prima vista sembri antitetica, il concetto qui esposto) nella quale egli osserva giustamente come la maggior parte delle azioni « virtuose » non siano considerate come tali se non perchè « sono prodotte in quantità inferiore alla domanda »; e son per noi un « dovere » *appunto perchè* gli altri uomini non le fanno, e rimangono tali *a condizione che* non siano troppi gli uomini capaci e volonterosi di imitarle. E trae da questa considerazione la conseguenza che la formula di Kant è del tutto inapplicabile.

Ora è certo che il Kant intendeva di parlare di validità universale del *motivo* a cui si informa l'azione, che può essere quindi variabile secondo le circostanze, pur rimanendo il medesimo il motivo che la detta; e che non può richiedere *uniformità di condotta esterna* se non nel caso che si tratti della medesima attività esercitata nelle medesime condizioni esterne.

Ma quando si supponga avverato questo caso, si troverà che l'unico motivo, il quale comporti uniformità universale di condotta è il motivo della giustizia; e che intesa così, la formula di Kant resisterebbe alla critica anche dal punto di vista del Calderoni. (*Disarmonie Economiche e Disarmonie morali* – Firenze, Lumachi, 1906. V.i Cap. III: La marginalità nella Morale).

***

2. — Assumetelo dunque, se così vi piace, codesto vostro postulato, e costruitevi la vostra « Scienza pura della giustizia ». Che ne farete poi? —

A che cosa propriamente potrebbe servire costruita che fosse, non si può con esattezza determinare in precedenza. Si potrà vedere, nel caso, quando sia fatta o, piuttosto, a mano a mano che si venga facendo. Troppe ricerche del resto non si farebbero se si aspettasse di averne dimostrato l'utilità; e di troppe altre i risultati portarono frutti del tutto remoti da ogni previsione. E dato pure che riuscisse inconcludente, nessuno dirà che sia nè la prima nè l'unica in questo genere, specialmente nel campo della morale. E tra le molte curiosità, perchè non dovrebbe trovar posto anche questa: di sapere come andrebbero le faccende di questo mondo se gli uomini si decidessero ad essere tutti e sempre e in ogni contingenza della vita sopratutto e prima di tutto giusti?

Ma è pur naturale d'altra parte che debba intravederne almeno qualche possibilità di applicazione chi la propone, e che ne debba dire qualche cosa.

Le applicazioni possono essere principalmente due: come mezzo di interpretazione o di sistemazione scientifica della realtà morale data; e come fondamento di una disciplina precettiva, ossia di un' Etica applicata della giustizia.

a) Se l'osservazione psicologica dimostra che è arbitraria, nel senso che s'è detto, l'assunzione del motivo della giustizia come unico motivo morale, dimostra pure che quel valore gli è però realmente riconosciuto; e che, se non si riconduce ad esso effettivamente ogni valutazione

etica, esso entra però come elemento o fattore di valutazione in qualunque giudizio morale. Può essere dunque opportuno, a uno scopo di sistemazione coerente delle norme effettivamente vigenti, conoscere quali sarebbero se questa esigenza operasse isolatamente, cioè se tutte si ispirassero unicamente ad essa; e considerare, con un artifizio di cui tutte le scienze offrono innumerevoli esempi, come deviazioni o limitazioni risultanti dalla presenza di altri motivi, le norme che non coincidono con quelle astrattamente dedotte.

Sarebbero, per un verso, da considerare come tali le norme della condotta politica interna ed esterna ispirate dall'interesse dello Stato, o del maggior numero, o di una classe, in quanto al rispetto di queste esigenze sia attribuito valore morale (1).

E sarebbe, per un altro verso, possibile interpretare le norme della beneficenza come espressioni della stessa esigenza della giustizia, in quanto si considerano rivolte a sanare o a lenire gli effetti che ne accompagnano l'inosservanza, e le deviazioni o le limitazioni.

b) Ma l'applicazione più rilevante riguarderebbe l'Etica propriamente intesa come disciplina normativa.

La « scienza pura della Giustizia » appunto perchè considera già raggiunte e attuate tutte le condizioni richieste dalla esigenza che essa postula, ossia, in termini equivalenti, fa astrazione da ogni circostanza interna od esterna che ne impedisca o ne limiti l'efficacia, configura un sistema di relazioni sociali e un tipo di condotta, cioè formula

(1) Sarebbe possibile per questa via togliere — dico nella trattazione teorica — certe contraddizioni o antinomie davanti alle quali si arrestano solitamente i filosofi del diritto quando ne determinano le « esigenze razionali ».

delle leggi, le quali possono valere come tali soltanto nelle condizioni contemplate dall'ipotesi; vale a dire non sono suscettive di applicazione, *sic et simpliciter*, a condizioni diverse. Ma se si ammette che l'ordine di relazioni ipoteticamente costruito abbia valore di fine, cioè se si ammette come normativa l'esigenza della giustizia, vi sarà luogo a cercare e a determinare (benchè questa determinazione debba riuscire, come è facile prevedere, assai difficile e complicata) quale sia in *condizioni reali* storicamente date la condotta, che nei limiti imposti da queste, è più atta a favorirne la trasformazione nella direzione segnata dalle *condizioni ideali* contemplate nell'ipotesi.

Ossia si potrà ricavarne un'Etica applicata della Giustizia, alla quale la realtà storica fornirà la conoscenza delle condizioni tra le quali si deve spiegare e dei mezzi ai quali deve adeguarsi, per essere praticamente efficace, la condotta rivolta a quel fine; così come darà la conoscenza delle varie specie di attività che l'esigenza della giustizia è chiamata a regolare; cioè darà, volta a volta, alla *forma* della giustizia il contenuto materiale.

E le norme, così ricavate da questa applicazione a una realtà data delle leggi della Giustizia pura, saranno valide, *se si accetta* come fine morale prossimamente supremo, cioè precedente a ogni altro fine generale e speciale, l'attuazione del sistema di relazioni contemplato da quella, e come morale la condotta corrispondente.

IV.

3. Così questa Etica applicata, come la Scienza Pura dalla quale essa si ricava, è indipendente da qualsiasi dottrina metafisica, ma non pretende di sostituirla. *Ignora* i

problemi metafisici; ma nel senso che non ne richiede e non ne assume una certa soluzione piuttosto che un'altra; non nel senso che ne neghi l'esistenza o ne escluda la trattazione. Rimane di fronte ad essa impregiudicata, e da essa distinta, ogni questione sulla natura e sul fondamento ultimo dell'esigenza stessa morale; così come rimane impregiudicato il problema pratico, o propriamente psicologico e pedagogico, intorno al valore e all' efficacia delle credenze religiose o metafisiche come condizioni e fattori soggettivi della moralità.

Ma, ciò nonostante, o forse appunto perciò, è verisimile che sia giudicata, specialmente alla stregua delle tendenze più apertamente dominanti nel pensiero contemporaneo, doppiamente *monca ;* monca considerata come dottrina ; monca considerata rispetto alla efficacia pratica.

a) Certamente può parere strana se non ingenua l'idea di segnare una divisione di competenza tra l'indagine scientifica e l'indagine propriamente filosofica e metafisica, mentre pare di assistere a una specie di « atto di contrizione » delle stesse scienze speciali già formate ; le quali, dopo essersi staccate e aver proclamato la loro indipendenza dalla filosofia, sentono il bisogno di ritornare ad essa e di rintracciare in lei le origini della loro vita e la ragione del loro valore. Tuttavia una considerazione un po' più attenta può mostrare che il contrasto è soltanto apparente e che la tendenza delle scienze speciali all'interpretazione e alla integrazione filosofica dei loro presupposti e dei loro risultati non esclude, ma piuttosto include, la legittimità di una distinzione anche nel campo della morale. Perché essa presuppone appunto che le scienze abbiano i *loro* postulati, i *loro* metodi i *loro* risultati, e che i sistemi speciali di dottrine così edificati sussistano ed abbiano una validità propria, sia pure limitata e provvisoria, all'infuori dell'interpretazione e della valutazione che ne debba o ne possa fare la metafisica. In questa specie di Conferenza permanente dell' Aia (sia detto senza intenzioni maligne) che è la mutua collaborazione delle diverse discipline alla critica e alla integrazione del sapere e del valere umano, sono gli Stati che hanno territorio e giurisdizione propria che possono far sentire la loro voce. I delegati della Corea sono esclusi.

Intendo quello che si può dire: — La morale è essa stessa *la metafisica,* e pone essa le esigenze alle quali è subordinata la valutazione di tutte le altre discipline, dei loro principii e delle loro conclusioni. — Fosse pure, o, piuttosto, dovesse pure essere così. Quali sono queste esigenze della morale? Come si determinano? Qual' è, fra i molti sistemi diversi opposti e anche contraddittorii, quello autorizzato a rappresentare « *la morale* », e a far valere le sue esigenze come esigenze « *della morale* »? E se si può distinguere una esigenza *immediata* e caratteristica, dato che si trovi, della valutazione morale, dalle esigenze ulteriori, *argomentate* o *poste* da questo o da quel sistema per interpretarla o giustificarla, allora è nello stesso tempo data la distinzione tra esigenza propriamente morale ed esigenze avanzate da una interpretazione o integrazione metafisica della esigenza morale; e si delinea insieme una separazione legittima tra l'indagine che cerca di risalire dall'esigenza morale ai postulati metafisici, e l'indagine che ricava dall'esigenza morale le applicazioni che logicamente ne discendono.

— Ma, nella realtà viva e vissuta della coscienza, valutazione morale e valutazione metafisica formano un tutto unico; e separando l' esigenza etica dalla fede metafisica colla quale è fusa e della quale si alimenta, si

spezza l'unità della coscienza, si oscura o si cancella il significato e il valore interiore della moralità, e si presenta come vita morale lo scheletro o, meglio, lo stampo esterno e quasi l'impronta fossile dell'atto morale. —

Sarà verissimo; ma nessuna costruzione dottrinale può sfuggire a questa obbiezione. Tutto ciò che la logica tocca e che è fatto oggetto di conoscenza riflessa e ragionata diventa perciò stesso un tipo, uno stampo, un *fossile;* anzi stampo è la parola, stampo è la stessa rappresentazione artistica se non è vivificata e risvegliata da chi la deve intendere e gustare; anzi sono diventate ormai stereotipe, per colmo di evidenza probativa, perfino le frasi e le immagini usate a mostrare la « ricchezza e la varietà inesauribile » della coscienza e delle sue creazioni.

E quanto al separare nella teoria ciò che nella realtà è unito, bisogna pur rassegnarvisi. Perchè ogni ricerca è prima di tutto distinzione, separazione, astrazione; il fatto stesso, ogni fatto (diceva già un chimico, il Chevreul,) è un'astrazione. Ciò che importa veramente è di non dimenticare che l'astrazione non è tutta la realtà.

Ora, sceverando dal complesso degli elementi, onde la vita etica nella coscienza personale risulta o può risultare, quello che è suscettivo della più universale applicazione, e costruendo il tipo di vita che ne risulterebbe, non si pretende di esaurire il contenuto della coscienza, ma soltanto di distinguere le norme di condotta a giustificare le quali *basta* un certo postulato, dalle norme e dalle forme di vita morale che si fondano sopra altre esigenze ossia richiedono altri postulati.

E chi crede che la chiarezza dei concetti e il rigore del procedimento si debbano portare, fin dove è possibile, anche nella speculazione etica, ammetterà che può essere

utile allo scopo, se non anche necessario, il seguire questa via (1).

— Rimangono altri problemi. — E chi lo nega? Ma prima condizione per cercar di risolverli con frutto è di non confonderli tra di loro.

b) E nasce da una confusione di problemi diversi l'obbiezione, che si potrebbe dire pragmatistica, del difetto di efficacia pratica, o più esattamente parenetica o pedagogica, di una dottrina morale che faccia astrazione da ogni valutazione metafisica, e presenti un sistema di norme che ha di necessità soltanto un valore ipotetico, cioè, nel caso nostro, condizionato al valore che può avere nella coscienza il motivo impersonale della giustizia.

(1) Le espressioni di più d'un antiintellettualista indurrebbero quasi ad ammettere che la morale sia una specie di grande imbroglio, nel quale, a voler vederci chiaro, si finisce per non credere più. Ora, altro è riconoscere che ogni valutazione è in ultimo data *alla* intelligenza e non *dalla* intelligenza, e che nessuna conoscenza e nessun ragionamento può far volere un fine che non sia già voluto, o per sè, o come condizione a un altro fine; altro è credere ed affermare che l'intelligenza o la ragione sia « in contrasto » colla moralità.

Come potrebbe essere? Non certamente in quanto si rivolge a determinare i mezzi necessari e convenienti a un fine. Nel qual caso non è nemica, ma ancella della volontà in generale, e, se la volontà è « buona », della volontà morale. Non potrebbe essere, duuque, se non in quanto toglie o muta la valutazione del fine (cioè dell'oggetto o contenuto materiale del motivo morale) *mostrandone* la *connessione*, prima ignorata o trascurata, con *qualche cosa d'altro*, che sia oggetto di una valutazione diversa; diciamo, per comodità, negativa o repulsiva. E allora, poichè *la valutazione* di questo *qualcosa d'altro* non può venire dall'intelligenza (la quale, come si sa, chiarisce rapporti, non dà valori), manifestamente non si possono dare che due casi:

O ha origine nel *motivo stesso morale;* e la conoscenza non avrà fatto che mettere in chiaro come quel fine che gli si riteneva in tutto conforme, sia in realtà più o meno disforme in forza della connessione notata. Ma ciò non

Poichè è uggioso a sè e agli altri ripetere cose già dette, e su questo punto ho insistito a lungo altrove, mi restringo qui a riaffermare la legittimità, anzi la necessità logica e la convenienza morale, di tener separata nettamente ogni ricerca che si volge a determinare *quali siano* le norme di condotta richieste da un certo fine, dalla ricerca delle condizioni e dei fattori dai quali dipende o può dipendere *l'osservanza* delle norme (1). La legittimità delle deduzioni, dato che ci sia, e la validità dei precetti rispetto al fine sussistono indipendentemente dalla presenza o dalla assenza dei motivi che ne persuadono o ne impongono l'osservanza, e dalla natura di questi motivi. Come il contenuto e la giustificazione delle prescrizioni d'un medico non dipendono dalla disobbedienza o dall'obbedienza dell'ammalato nè dalle ragioni di questa obbedienza.

tocca in nulla il valore e l'efficacia del motivo morale. Ammettere il contrario sarebbe come dire che cessa di amare la giustizia chi cessa di difendere una causa che ha riconosciuto ingiusta.

O ha origine in un motivo *non morale* (poniamo in un interesse egoistico); e anche qui l'intelligenza non farebbe che rivelare una condizione di fatto: la presenza e l'efficacia di motivi non morali nella valutazione dei fini e della condotta. La conoscenza dunque, anche in questo caso, non altera il valore del motivo morale; può eventualmente mostrare che il valore e l'efficacia sua non è esclusiva, o incontrastata come si supponeva. Ma correggere un errore di giudizio non é cambiare uno stato di fatto.

Potrebbe dunque, tutt'al più, togliere un'illusione. Ma è nell'illudersi d'esser morali che consiste la moralità?

(1) Questo conformarsi o non conformarsi si suole a torto, per abuso di linguaggio, attribuire a una pretesa « efficacia pratica » delle norme; mentre le norme – per sè – hanno, a promuovere l'azione corrispondente, una efficacia non maggiore di quella che abbiano i fanali di una strada a muovere le gambe dei nottambuli. E un simile abuso di linguaggio, che nasce da un difetto d'analisi, ha alimentato la confusione tra esigenza giustificativa e esigenza esecutiva, tra l'obbligo e la giustificazione dell'obbligo, e la pretesa illusoria che una norma possa o debha avere in sè forza obbligativa. Cfr. *Prolegomeni* ecc., c. I: (L'esigenza esecutiva); e *Studi su la possibilità* I, Cap. III. (La pregiudiziale dell'imperativo categorico).

La reale presenza ed efficacia di motivi sufficienti a determinare l'osservanza è in ogni caso *supposta*, non *posta* da qualunque costruzione precettiva; e il supporre operativo il motivo della giustizia non esclude, ma piuttosto include, una ulteriore valutazione del motivo stesso, ogniqualvolta nella realtà esso derivi in tutto o in parte la sua forza da questa sopravalutazione.

Ma anche in questo caso non bisogna dimenticare che una tale efficacia sarebbe sempre essa stessa *postulata* come un dato di fatto, non comunicata o *largita* da una fondazione qualsivoglia. Perchè anche una fondazione religiosa o metafisica non pone essa le credenze, ma le suppone già viventi e operanti. Il suo valore come motivazione morale dipende dal valore reale che esse hanno nella coscienza, dalla loro forza operativa. Essa fa appello a questa forza, ma non dà, essa, la forza; ossia vale *nell'ipotesi* che valga in effetto nella coscienza la fede nei dati assunti da lei. E se questa fede mancasse, una fondazione metafisica o religiosa, qualunque fosse, avrebbe sulla condotta una efficacia non diversa nè maggiore di qualsivoglia costruzione arbitraria.

Senonchè si potrebbe, su basi pragmatistiche, osservare che si deve appunto *volere* quella fede dalla quale si può aspettarsi l'incremento del motivo morale, e che, poichè si tratta di « optare », conviene dal punto di vista pratico optare per una fede moralizzatrice. E compito del moralista sarà perciò di affermare e suggerire quella fede come presidio e conforto, utile se non necessario, della moralità, e presentare la dottrina morale connessa e incorporata con quella fede.

Su un discorso di questo genere ci sarebbero da dire molte cose; notiamone poche.

E prima di tutto convien pur ripetere che un tal compito,

dato che spetti al moralista, gli spetta in quanto è o pretende di essere *educatore* o apostolo, non in quanto si propone di cercare quali conseguenze implichi l'accettazione di un certo postulato e si contenti di affermare che chi accetta il postulato deve accettare le norme che ne discendono. I due uffici non si identificano; chi ha *stoffa* di ricercatore può non avere stoffa di apostolo o di avvocato; e potrebbe in ogni caso invocare anche qui il principio della divisione del lavoro.

Ma dal punto di vista stesso pedagogico la tesi è tutt'altro che incontestabile. Suggerire e infondere una fede! È presto detto. Ma in che modo o per qual via? Partendo dall'esigenza pratica per arrivare alla credenza, cioè presentando la fede appunto come sostegno e guarentigia della moralità?

Lasciamo pure di indagare se con ciò non si nega in effetto, nell'atto stesso che si afferma, il valore assoluto dei postulati religiosi o metafisici, dal momento che essi sono affermati o posti come condizioni o fattori nella produzione di certi effetti, cioè sono valutati utilitariamente; e se non si offende il sentimento religioso, considerandolo unicamente come un motivo sussidiario invocato a supplire alla fiacchezza del motivo morale. Un pragmatista conseguente potrebbe non avere di questi scrupoli.

Ma lo scopo stesso a cui mira il pragmatista vien meno in realtà dacchè, per tal via, si suppone dato ciò che si vuol produrre; ossia si pone a sostegno del motivo morale un sentimento che vien fondato sopra esso, e vale in forza di esso. Con un risultato non dissimile da quello che hanno di solito le discussioni; dove le ragioni usate a sostenere un'opinione persuadono soltanto chi è già persuaso; cioè hanno in effetto tanto maggior peso quanto più è superfluo servirsene.

Se si tiene invece una via diversa, e si intende di edificare la credenza su una educazione propriamente dogmatico-religiosa, dov'è più la «*opzione*», la affermazione libera e spontanea della coscienza?

E come può il moralista educatore presentare o imporre come unica e definitiva una fede, o una credenza religiosa o filosofica, che *egli sappia* essere personale e «volontaria»?

La verità è che mentre nel valore morale (posto che sia riconosciuto) del postulato che si assume a fondamento della costruzione scientifica, è necessariamente implicito il valore morale delle norme che ne esprimono l'applicazione, non è necessariamente implicita l'accettazione di certi piuttosto che di cert'altri postulati metafisici. Mentre, accettato un postulato di cui sia possibile l'applicazione alla condotta umana, la coerenza logica *basta* a dare la legittimità delle norme che se ne deducono, la coerenza logica *non basta* a porre come necessariamente richiesta da quel postulato una determinata fede religiosa o filosofica ad esclusione di qualsiasi altra. La salita al cielo dei postulati metafisici non si fa colle scale della logica. (Il che, come tutti sanno, ha il suo riscontro nel fatto che possono trovarsi concordi nell'accettare e nell'osservare la medesima esigenza morale uomini di opinioni religiose e filosofiche diverse; come, inversamente, può la stessa fede religiosa e filosofica presentarsi, nella realtà storica e psicologica, connessa con norme morali discordanti).

E la «libertà di coscienza» sarebbe una frase vuota di senso o piena di immoralità, se il voler la giustizia e l'esser giusti richiedesse o l'esclusione di ogni fede o l'accettazione della medesima fede.

E. JUVALTA.